

Infinito empirico e *infinitem actu* en el *Spinozismusstreit*: Hegel y Jacobi

Giuseppe Tufano

Universidad de Salamanca

Reception date / Fecha de recepción: 31-03-2009
Acceptation date / Fecha de aceptación: 06-05-2009

Resumen

El presente artículo se propone esclarecer una etapa fundamental del pensamiento moderno acerca de la noción de infinito que marca el tránsito desde el pensamiento racionalista al propiamente idealista. La aportación específica del autor consta en desvelar cómo, detrás de un dialogo polémico entre Hegel y Jacobi acerca de algunas importantes y controvertidas cuestiones de la ontología spinoziana, subyazca la disputa entre la lógica de la Reflexión, censurada por Hegel, y la lógica de la infinitud, que se propone recomponer la escisión moderna y su dualismo polifacético. Este significativo cruce es, pues, la palanca hacia el pensamiento idealista, cuyo fulcro es una noción distinta de infinito.

Palabras clave: Hegel, Jacobi, Spinozismusstreit, lógica de la reflexión, Glauben und Wissen, infinito actu.

Abstract. *Empiric infinite and infinitum actu in the spinozismusstreit: hegel and jacobi.*

The present article intends clarifying an important stage of the modern philosophical thinking about the notion of Infinite, which marks the transition from rationalistic thinking to the idealist one. The specific contribution of the author consists in revealing how, beneath the argument between Hegel and Jacobi about some relevant aspects of the Spinozean ontology, underlies a dispute between the logic of *Reflexion*, strongly opposed by Hegel, and the logic of Infinite, that tries to make up the modern division and its many-sided dualism. This significative cross constitutes the lever towards idealist thinking, whose fulcrum actually is a different notion of Infinite.

Keywords: Hegel, Jacobi, Spinozismusstreit, Logic of Reflexion, Faith and Knowledge, Glauben und Wissen, Infinitum actu.

A lo largo del desarrollo de la historia del infinito conviene destacar una etapa como la que marca la transición entre el racionalismo y el pensamiento especulativo. Se trata de un tránsito, fruto de distintas vertientes, que convergen, se enfrentan y dialogan en un punto preciso de la historiografía filosófica, el cual abandona su carácter historiográfico

para asumir tonos claramente metafísicos y notoriamente polémicos. El *Spinozismusstreit* es el fenómeno histórico-filosófico que bien representa estos *diálogos de transición* tanto por la relevancia de los pensadores que ha involucrado como por la calidad e importancia de los argumentos debatidos. El amplio alcance del fenómeno sin embargo obliga a restringir el foco de atención, que en este caso debe centrarse en dos de los filósofos que en su tiempo intervinieron en la célebre disputa. Se trata claramente de Friederich Heinrich Jacobi y G.W.F Hegel que, en este contexto, se enfrentaron en relación a la correcta exégesis del pensamiento spinoziano.

En la segunda sección de *Glauben und Wissen*, como es sabido, Hegel efectivamente entabla un debate con Jacobi (pero también con Kant y con Fichte) acerca de las posibilidades del conocimiento, buscando un equilibrio entre formalismo y dogmatismo. El *casus belli*, la disputa acerca de la exégesis del sistema de Spinoza recogida en las *Cartas sobre la doctrina de Spinoza* de F. H. Jacobi, se revela para Hegel una oportunidad preciosa para distanciarse con determinación del pensamiento dualista de la *Reflexion*, una distancia que se mide con la comprensión de la diferencia entre infinito empírico e *infinittum actu*.

El sistema de Spinoza constituye en este caso la base y el trasfondo para un debate que trasciende la búsqueda de verdad historiográfica en virtud de una búsqueda epistemológica, mas sobre todo lógico-ontológica de aquel infinito “del espacio físico, de la interpretación del tiempo, el de la reformulación de la causalidad” (tal y como afirma el texto de presentación de este Congreso). El problema del conocimiento de la finitud, de su relación con la infinitud como su fundamento y condición de posibilidad y de las posibles actitudes que el sujeto cognoscente pueda asumir al respecto desaparecen bajo la sombra del tema que Hegel reconoce como crucial en esta lucha dialéctica entre filosofías, a saber, el del infinito *actu* y de la actitud cognoscitiva adecuada para comprenderlo.

Las divergencias sobre la infinitud sin embargo se desatan a partir del conocimiento de lo finito, bajo el objetivo evidente de la búsqueda de la verdad que entraña, en efecto, algo más profundo y radical tal es la definición de la relación entre finitud e infinitud y, por lo tanto, de dos fundamentaciones contrarias de lo infinito. Ésta, por su parte, constituye la verdadera piedra de toque de este debate que, desde Spinoza, extiende su validez a todo pensamiento de la época moderna. El primer roce entre Hegel y Jacobi, por tanto, se centra en la noción temporal dentro del contexto spinoziano, debatiendo algunos caracteres específicos del planteamiento de Spinoza con el claro objetivo, por parte de Hegel, de remontar al núcleo teórico de trasfondo.

En la segunda parte de la sección, dedicada a Jacobi, Hegel se sirve de consideraciones de la primera y, en concreto, de la característica fundamental de la filosofía de Jacobi, es decir, la de ser un saber que absolutiza la finitud. Este carácter, que constituye el hilo rojo evidente entre las filosofías de los tres autores que Hegel examina en *Glauben und* y les otorga a todos el título de filósofos de la reflexión, produce según Hegel, en manos de Jacobi, un claro malentendido del sistema spinoziano.

Más allá del marco histórico que rodea el debate teórico entre los distintos representantes del pensamiento post-kantiano en la Alemania de finales del XVIII, es preciso y es conveniente investigar, aunque de manera no exhaustiva, las principales cuestiones que se entablan en este contexto acerca de la noción de infinito, mediante una reconstrucción histórico-sistemática que representa un punto de inflexión fundamental para el sucesivo desarrollo del pensamiento idealista alemán. El debate que ocupa estas grandes personalidades de la escena filosófica alemana sin embargo se desenvuelve a partir de un *casus belli* puntual y de matriz histórico-filosófica, desencadenada por el renovado interés de los pensadores de la época por Baruch Spinoza y su sistema articulado entre Dios y razón.

La más inmediata aportación de la perspectiva jacobiana al debate sobre la doctrina de Spinoza se concreta con la aplicación de la postura reflexiva del ser absoluto de lo finito al sistema spinoziano mediante una doble crítica que, por un lado, ataca la ausencia del concepto de sucesión dentro del planteamiento de Spinoza, mientras que por el otro considera que ante de su supuesta presencia, ésta debe darse irremediamente en la absurdidad de un tiempo eterno. Por lo que atañe al primer aspecto, que trata de la ausencia del tiempo, Jacobi critica la visión spinoziana de los finitos individuales como co-existentes en el concepto racional de sustancia, privo de la dimensión de la temporalidad. Esta ausencia de temporalidad, implicada a partir de la acepción puramente lógica que, según Jacobi, Spinoza mantiene del principio del fundamento, produce una dimensión de lo finito en la que la sucesión de las cosas individuales se torna meramente en algo subjetivo e ideal.

Esta posible ausencia de la dimensión temporal, además, es considerada por Jacobi como una inmediata consecuencia fruto de la inobservancia de la distinción entre principio de fundamento y de causalidad. Entre estos dos principios el elemento discriminante en efecto lo desempeña la misma temporalidad, incluida en el segundo y absolutamente excluida del primero. Siempre según la postura de Jacobi, en la relación sustancia/modos Spinoza aplica el solo principio de fundamento, a la vez que, tal y como Hegel indica, éste considera el permanecer en el interior del tiempo “una exigencia absoluta” que debe realizarse por medio de la aplicación, a la serie infinita de los modos infinitos, del principio de causalidad. Aquí Hegel asume un tono muy crítico respecto a la posición de su interlocutor, al que incluso reservará palabras poco amistosas.

En concreto, la actitud crítica de Jacobi en el texto hegeliano se halla recogida en la célebre la metáfora del “bienintencionado centinela”: Jacobi, en otras palabras, actúa al igual que una centinela la cual avisa a su adversario (que al momento ya dispara) de que, si se disparara, podría originarse una tragedia, como si ésta no fuera la real intención y algo contemplado desde el principio por el agresor (Cfr. HEGEL 2000, p. 96). Asimismo Jacobi critica Spinoza por la ausencia de la dimensión temporal en tanto que elemento objetivo del que se deriva la no absolutización del finito, como si ésta no fuese su real y originaria intención, esforzándose en deducir una afirmación desde la simultaneidad del todo en el

concepto racional (que Hegel define “conclusión simple y correcta”), según la cual “estamos obligados a aceptar (en el sistema spinoziano) que en la naturaleza todo es simultáneo, y lo que llamamos sucesión es sólo un mero fenómeno” (HEGEL 2000, p. 96), afirmación que Jacobi llega a considerar como algo tan novedoso y original hasta defenderla ante los demás filósofos. Respecto de esta afirmación la postura de Jacobi resulta abiertamente humillada por las palabras de Hegel que considera incomprensible como Jacobi haya podido pensar que una tal afirmación hubiera podido ser ajena al sistema de Spinoza.

Ante todo éste se preocupa de puntualizar, con respecto a la *Ethica more geometrico demonstrata* y a las cartas de Spinoza, la visión del tiempo dentro de dicho sistema, una noción en la que raramente Spinoza insiste y que marca el paso desde la *Natura naturans* a la *natura naturata*. Sin embargo el objetivo es el de aclarar el *status* epistemológico de este último elemento, que permanece al nivel de la pura *Imaginatio*, a saber de forma de conocimiento del primer género aún demasiado enviscada en la sensibilidad, siendo así el primer y el más bajo estadio del *itinerarium mentis et voluntatis a deo in libertate* que es la *Ethica more geometrico demonstrata*.

A los ojos de Hegel, si Jacobi entiende referirse al tiempo del sistema spinoziano debe necesariamente tener en cuenta que éste actúa en el solo campo de acción de la *Imaginatio* hasta el punto de que el mismo Spinoza lo considera un mero *auxilium imaginationis*. El presunto “descubrimiento” de Jacobi, es decir, la inconsistencia objetiva del tiempo y de la medida y de su ser meras apariencias, a los oídos de Hegel suena, por tanto, como algo muy ingenuo, obviamente coherente con el sistema en cuestión (y lo testifica el hecho de que Hegel, reitera su ironía preguntándose cómo esta afirmación no podía no pertenecer a Spinoza (HEGEL 2000, p. 97)).

Concretamente, puntualiza Hegel, articulando la parte de la crítica que nos interesa analizar más a fondo, según la posición jacobiana el mismo Spinoza no sostiene realmente el carácter aparente del tiempo, sino que, al contrario, lo considera como algo absoluto. El intento de Jacobi parece, por tanto, el de querer evidenciar el hecho de que dicha absolutización del tiempo, junto con la falta de comprensión de la dimensión temporal en el principio del fundamento, establece una importante incongruencia dentro del sistema spinoziano. Este supuesto conflicto acontecería entre esta posición de absolutización de la temporalidad y el concepto de sustancia que de esta temporalidad resulta totalmente priva. Ésta se presenta a fundamento del *ordo et connectio rerum* en el que las individualidades coexisten y contemporáneamente se resuelven. Aquí Hegel individua la falacia de fondo de la visión jacobiana en la confusión que Jacobi hace entre *infinitum actu* e infinito empírico (o de la imaginación) en Spinoza, aclarando por un lado, las características y el rol fundamental del primer infinito y, por el otro, la esencia de la sustancia, haciéndola indivisible, veraz y omnicomprendensiva, comprendensiva, es decir, también de lo particular o finito al que no se opone. Es probablemente ésta la grande diferencia entre *infinitum actu*, que Spinoza define como la “absoluta afirmación de la existencia de alguna naturaleza y

lo por el contrario finito su parcial negación” (SPINOZA 2007, I, VIII, I), y el infinito empírico, suma de los finitos individuales, a saber, de cada una de las subdivisiones de la sustancia que aparecen absolutas exclusivamente a los ojos de la *Imaginatio* (que Hegel compara con el actitud reflexiva del *Verstand* moderno). La suma de las infinitas negaciones de la sustancia (el *ordo et connectio rerum*), fruto de la abstracción e hipostatizadas por la *Reflexión*, se opone al infinito que, a su vez, se vuelve algo “parcialmente” negado. Esta actitud, es preciso enfatizarlo, es fruto del acercamiento imaginativo, del acercarse típico de la filosofía dualista de la *Reflexión* que pone el uno como *lo que no es lo que el otro es*, siendo cada cosa al mismo tiempo un en sí y para sí determinado como *otro*, según una cadena de negaciones positivizadas por la imaginación. El infinito *actu*, en cambio, resuelve esta oposición en sí mismo; lo eterno, sostiene Hegel, es la identidad absoluta de los dos (finito e infinito) que supera la absoluta contradicción del infinito empírico en sí, aniquilando la oposición (finito/infinito) y las abstracciones producidas por la *Imaginatio*.

Es fundamentalmente aquí que se enfrentan dos distintas versiones de lo trascendente: la tradicional, que propone el infinito como *radicalmente otro* respecto a lo finito en cuanto a su esencia se refiere, estableciendo, pues, una oposición insanable, y una nueva, más original, donde finito e infinito ya no se hallan contrapuestos. En el infinito la serie infinita de los modos finitos de la sustancia, o sea sus afecciones, resulta recogida y anulada en su consistencia aparentemente objetiva. A la primera visión corresponde una incomunicabilidad cualitativa entre finito e infinito (que en Jacobi serán Mundo natural y Dios) en la que el único puente que permite sobrepasar los que llamaríamos *Schränken* (teniendo presente la distinción kantiana entre *Grenz* y *Schranke*) es constituido por la fe o, mejor dicho, por el célebre *salto mortal* (Cfr. ILLETTERATI 1996).

Es evidente que Jacobi en varias ocasiones a lo largo de la prefación a la tercera edición de las *Cartas sobre la doctrina de Spinoza* declara su voluntad de no ejercer una filosofía del “*entusiasmo lógico*” (Cfr. SCHLEGEL 1967, p. 57-77)¹ (del cual, al igual que de otras cosas, se siente privo), optando por un filosofar “desinteresado” y esforzándose en demostrar lo que, bajo la forma de *Gefühl*, ya es manifiesto en él: a saber, el personalismo divino.

La segunda perspectiva, por otra parte, se podría definir como de reconciliación, en la que lo finito no está obligado a considerar un radicalmente otro, mas, a través de un itinerario que podríamos definir gnoseológico y ciertamente epistemológico, (desde la *Imaginatio* hasta el *Amor Dei Intellectualis*, entendido como mirar desde la mínima sensibilidad hasta el mirar desde el punto de vista de la sustancia), puede reconocerse como *resuelto* en el interior del todo-finito. En cuanto a lo que concierne a la crítica sobre la confusión que Jacobi supuestamente haría entre los *dos* infinitos o, mejor dicho, entre los dos enfoques

1 Esta expresión se halla en la prefación a la tercera edición de las cartas sobre la doctrina de Spinoza que Jacobi estaba preparando antes de morir, en la cual él mismo citaba una reseña del *Woldemar* que Friederich Schlegel había publicado en la revista *Deutschland*, Berlín, III, 1796, p.185-213 ahora incluida en la *Kritische Friederich Schlegel Ausgabe* (1967).

sobre el infinito spinoziano, Hegel evidencia que la intención de Jacobi de atribuir al pensamiento spinoziano el concepto de un infinito empírico está estrictamente relacionada con la absolutización de lo finito que él mismo, de forma preliminar (y probablemente injustificada), lleva a cabo desde su propia perspectiva.

Según Hegel Spinoza ha sido de entre los que más claramente se han alejado de sostener dicha postura, puesto que en su pensamiento, una vez manifestado el no ser en sí de las cosas individuales, desaparecen tanto cualquier infinitud empírica como el tiempo que la caracteriza. Hegel concretamente se refiere a una afirmación de Jacobi según la cual las *res* en Spinoza se derivarían objetivamente y realmente las unas de las otras (Cfr. HEGEL 2000, p.99 Y JACOBI 1996, p. 228-299), criticándola y evidenciando abiertamente el indebido poner, por parte de Jacobi, las cosas individuales como objetivas y reales.

Observando el lema aristotélico "*Amicus Plato sed magis amica veritas*", es correcto sin embargo señalar la posibilidad de una interpretación alternativa, relativamente a este aspecto, a la hegeliana (que es la tradicional), ya que Spinoza mismo nos ofrece una importante dificultad interpretativa al enunciar, en la proposición número XXIV de la parte quinta de su célebre *Ethica* que "*Cuanto más conocemos a las cosas singulares tanto más conocemos a Dios*" ("*Quo magis res singulares intelligimus, eo magis Deum intelligimus*" en SPINOZA 2007, V, p. XXIV). Ésta nos hace dudar de la interpretación hegeliana/tradicional y nos orienta hacia una posible consistencia de las singularidades, tal y como sostienen algunos interesantes intérpretes (Cfr. DEREGBUS 1981), quienes intentan soportarla sin pero poder llegar a la extrema posición de Jacobi.

Al respecto, Hegel se adentra en una digresión sobre la manera a través de la cual la reflexión convierte y manipula las ideas. La filosofía de la reflexión en su óptica dicotómica, sustancializa lo finito y las abstracciones como el tiempo y la medida, poniéndolos, como hemos visto, como algo en sí. La Idea, en cambio, pone como idénticos los términos que la reflexión opone absolutamente; en lo específico aquí finito e infinito son para la Idea puestos como idénticos, mientras que la reflexión los considera como algo opuesto de manera insana.

Ésta es una dificultad que, a juicio de Hegel, la filosofía de la reflexión está empero dispuesta a superar, poniendo como idénticos estos términos; sus verdaderas dificultades surgen en el momento en que la idea declara la disolución de la determinación de los opuestos en la identidad: lo que era puesto como un "en sí" (o que parecía a la reflexión/imaginación como tal) ahora se resuelve y aniquila en la sustancia; "el tiempo y la cosa singular, de hecho, en cuanto son devueltos a la sustancia-todo de la que habían sido arrebatados, dejan de ser lo que eran sólo en cuanto que habían sido arrebatados de ella" (HEGEL 200, p. 100) y vuelven, sin alguna pretensión de consistencia objetiva, en el eterno.

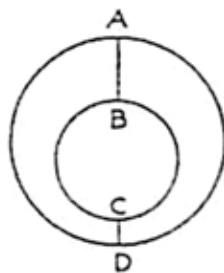
Jacobi, en calidad de exponente de la actitud reflexiva, mantiene como absolutos singularidad y tiempo, generando una crítica inconsistente en la que, en lugar de considerar

el tiempo como una abstracción que procede de una preexistente totalidad, empieza por la abstracción-tiempo (puesta como absoluta) cuando, en cambio, para Hegel ésta se supera (en el sentido del *tollere* latín) inmediatamente, resolviéndose en la sustancia.

El tiempo en Spinoza, puntualiza Hegel, debe ser considerado como atributo, expresión de la absoluta sustancia y no como algo separado de ésta, fijo en su abstracción. Ponerlo como tal, derivado del ser, común en la relación entre las cosas singulares, dará, subraya Hegel, algo indudablemente más “natural”, ya que es por algo natural que se empieza. Sin embargo Hegel marca aquí una nueva distinción para el término “natural” que en Jacobi asume los matices del saber formal y del pensar reflejado de la imaginación y que en Spinoza no encuentra en absoluto ningún punto de contacto, puesto que tal naturalidad otorga al pensamiento spinoziano el carácter de “sobrenatural”. Nuevamente Hegel ironiza sobre Jacobi y su filosofía del salto mortal, concretamente sobre la insuficiencia que éste predica del saber discursivo y sobre la imposibilidad que afecta a este tipo de saber a la hora de explicar exhaustivamente el mundo y sus causas. Esto porque el intelecto puede conocer y dar cuenta sólo de manera relativa al ámbito de lo condicionado, un ámbito que todavía tiene sus raíces en lo incondicionado que, para Jacobi, es algo incognoscible, puesto que de ello, por definición, no se pueden obtener las condiciones de posibilidad (de hecho para Jacobi el conocimiento consta propiamente en el darse de éstas, en hacer depender algo de algo para así fundamentarlo). Hegel ironiza, por tanto, comparando paradójicamente la afirmación jacobiana según la cual el mundo no se puede explicar naturalmente con la sobrenaturalidad a la que Spinoza ha sido obligado (JACOBI 1996, p. 232), vista la abismal diferencia que lo aleja del concepto de “natural” utilizado por Jacobi. Hegel, en cierto sentido, intentando distanciar Spinoza de Jacobi, no puede evitar de notar una nueva, falsa y sólo formal convergencia entre los dos pensamientos. Además se ocupa de evidenciar tanto el hecho de que la distinción entre natural y sobrenatural en Spinoza no comporta algún fundamento como la coincidencia inevitable de ambos ámbitos con la consecuencia de que aquello que se halla es sola naturalidad o sola sobrenaturalidad (dependiendo de las perspectivas).

En virtud de lo expuesto se revela finalmente la verdadera postura hegeliana acerca del infinito, una posición que marcará toda su producción filosófica y que deja entrever la fragua especulativa a la que Hegel está trabajando en estos primeros años de *debut* filosófico. El debate acerca de la doctrina de Spinoza en este sentido constituye el *casus belli* que ayuda a Hegel a dirimir algunas importantes cuestiones de su época y a tomar definitivamente determinaciones que le alejan, hasta enfrentarlo, a algunas de las célebres y tradicionales personalidades filosóficas a él contemporáneas. Con este objetivo y consciente del valor y del peso que conlleva el pronunciarse acerca de estos asuntos Hegel recurre al célebre y debatido ejemplo geométrico-matemático que Spinoza emplea con el fin de esclarecer la idea del *infinitum actu*. Este ejemplo, que Hegel interpreta y esgrime frente a Jacobi, se encuentra en la carta duodécima (que corresponde a la carta vigésimo-novena de la edición

de Paulus a las que Hegel se refiere), denominada, de hecho, *Carta sobre el infinito*, pues en ella se aclara de forma explícita la diferencia spinoziana entre *infinitum actu* e *infinito empírico o de la imaginación*. En esta carta, enviada a Meyer el 20 de Abril del año 1663 para aclarar la esencia y la naturaleza del infinito *actu*, Spinoza se sirve de un ejemplo que Jacobi considerará cuestionable hasta afirmar que aquí el propio Spinoza se habría dejado engañar por su propia imaginación (JACOBI 1996, p. 229). La figura geométrica en cuestión consta de dos circunferencias que no comparten el centro y que están una dentro de otra, tomando en consideración las distancias desiguales entre AB y CD:



En dicha figura Spinoza (Hegel se preocupa de aclararlo a Jacobi) evidencia que el número de distancia desiguales en la porción de circunferencia considerada “superan a todo número” (SPINOZA 1988, p. 134), aunque, continúa Spinoza, esto no acontece por considerar un espacio desmesurado, ya que, tomando en consideración una porción cualquiera de éste, las desigualdades en ella contenidas resultarían igualmente inconmensurables. Spinoza concluye que es, por tanto, la naturaleza del espacio a no ser susceptible de determinación numérica. De esto se obtiene finalmente una representación del *infinitum actu*, un infinito cualitativo, tal y como Spinoza había anunciado al principio de la carta, que puede ser comprendido exclusivamente a través de la facultad del *intellectus*, capaz de generar un saber intuitivo, diferente de la imaginación. Más allá Spinoza sostiene de manera tan determinada estos parámetros epistemológicos hasta el punto de considerarlos vinculantes desde la perspectiva epistémica, asegurando que quien quisiera comprender semejante noción a través de un medio que no fuese el *intellectus* obtendría el único resultado de “trastocarlo todo y admitir los mayores absurdos” (SPINOZA, 1988, p. 132).

Por otra parte desde la primera sección de la carta a Meyer, Spinoza deja clara su intención de establecer una neta cesura entre el infinito empírico, es decir la suma infinita de lo finitos que es infinito en cuanto privo de confines, y el infinito cuya infinitud es consecuencia de la propia naturaleza, o que es lo mismo, *en virtud de su propia definición* (y esencia). Éste último se presenta como la absoluta afirmación priva de cualquier negación (característica de lo finito cuyo individuarse es propio esta negación de la sustancia) que para Hegel resulta fundamental hasta para aclarar el carácter fundamental del pensamiento.

El absoluto concepto (*das absolute Begriff*) es, para Hegel, infinitud, absoluta afirmación, aunque esta absoluta afirmación, según el mismo Hegel, se convierte de pronto en negación absoluta a causa de su oposición inmediata a lo finito, para luego hacer posible la resolución de la oposición en la identidad de los dos opuestos.

Tal movimiento conceptual, orientado hacia la representación del concepto como negación absoluta en la que convergen, idénticos, finito e infinito, se sintetiza, como sentencia la célebre fórmula hegeliana, en el poner “ $+A-A=0$ ”. Hegel aquí evidentemente ya señala lo que en las *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*² considerará un defecto de la sustancia spinoziana, a saber, el de ser priva de cualquier determinación y, por lo tanto, comparable a la misma Nada, una Nada a la que, sin embargo, Spinoza otorga el valor de realidad.

Semejante idea de infinito, subraya Hegel, desempeña de todos modos un papel fundamental en el sistema spinoziano y debería merecer mayor respecto por parte de Jacobi. Además Hegel puntualiza que en el caso de considerar la fórmula singular “ $+A-A$ ” nos encontraríamos frente al infinito empírico en el que la oposición permanece, frente a la resolución que de esta cumple el infinito *actu*, aunque sólo en la vacía indeterminación que es la Nada.

Hegel, por tanto, insiste en relacionar la crítica de Jacobi al ejemplo geométrico. Según Jacobi la infinitud que Spinoza hubiera querido proponer como *actu* no es más que la misma infinitud empírica que él mismo supone encontrar en el ejemplo en cuestión. Es por esto que, en contra de Jacobi, Hegel socorre Spinoza, declarando que el concepto de sucesión subjetiva e ideal, que Jacobi pretendía hallar en este ejemplo, no es en este caso deducible, por lo que la operación jacobiana fuerza claramente a Spinoza más allá de sus reales intenciones. Además Hegel se detiene en afirmar, claramente en contra de su adversario, que el carácter subjetivo y la idea de sucesión, que estaría incluso dispuesto a reconocer, tendrían un significado no filosófico, sino más bien psicológico y por tanto no suficientemente empírico.

Es evidente que de esta breve y claramente no exhaustiva contribución sobre un fragmento de historia de la conceptualización de lo infinito en la que claramente se enfrentan, muy a pesar de Spinoza, dos de los grandes enfoques sobre lo absoluto, el punto fundamental está en la crítica de Hegel a Jacobi. Se trata claramente de un cruce muy interesante en el que se decidirá la orientación predominante de la metafísica en la Alemania moderna, patria del pensamiento idealista clásico. Sin embargo dicha disputa se juega en el territorio, neutro y resbaladizo de la doctrina spinoziana la cual ejerce de campo de batalla y escenario

2 Con palabras del mismo Hegel: “so, kann man sagen, wird im Spinozistischen System alles nur in diesen Abgrund der Vernichtung hineingeworfen. Aber es kommt nichts heraus.” (así, se puede decir que en el sistema de Spinoza todo se echa en este abismo de la aniquilación. Pero no sale a la luz.) en HEGEL 1987, p.166 (trad. mía).

metafísico privilegiado, capaz de otorgar evidencia a las opciones teóricas de peso de ambos contrincantes.

Es esta la razón por la que Hegel ante todo interviene y finalmente concluye la sección dedicada a Jacobi denunciando que la actitud de la doble crítica de Jacobi se puede resumir en dos sencillas pero graves falacias: por un lado, la de lamentar la falta de la sucesión y de la finitud como algo objetivo y real en el sistema spinoziano, exigiéndolas a la especulación, y, por otra parte, la de introducir la absolutización del finito de forma ficticia y arbitraria en su exégesis, relevando absurdidades (tal y como las tacha Hegel en sus punzantes ironías) que él atribuye a Spinoza, y que en verdad representan el resultado extremo de sus propia y no mediada postura preliminar.

Referencias

- DEREGIBUS, A. (1981). “La dottrina di Spinoza sull’Infinito” en *Bruno e Spinoza*, vol. 2. Torino: Giappichelli.
- HEGEL, G.W.F. (1990). *Glauben und Wissen* en *Gesammelte Werke, In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft herausgegeben von der Nordrhein-Westphälischen Akademie der Wissenschaften*, Bd.2. Hamburg: Felix Meiner. Trad. esp. de referencia G.W.F. HEGEL (2000). *Fe y Saber*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- HEGEL, G.W.F. (1987 y 1995). *Gesammelte Werke*, Bd. 17 y 18. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- ILLETTERATI, L (1996). *Figure del limite: esperienze e forme della finitezza*. Trento: Pubblicazioni di Verifiche.
- JACOBI, F.H. (1980). *Über die Lehre des Spinoza, in Briefen an Herrn Moses Mendelssohn*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Traducción española en
- JACOBI, F.H. (1996), *Cartas a Mendelssohn. David Hume. Carta a Fichte*. Barcelona, Círculo de Lectores.
- SCHLEGEL, F. (1967). *Kritische Friedrich Schlegel Ausgabe*, hrsg. von E. BEHLER, J.J. ANSTETT und H. EICHNER, II. München-Paderborn-Wien: Schöningh.
- SPINOZA, B. (1988). *Correspondencia*. Madrid: Alianza.
- SPINOZA, B. (2007). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Alianza.